

Das Andere der Differenz: zur Relativität von Gegensatzkonstruktionen am Beispiel des Diskursnetzes Wahnsinn/ Vernunft

Benkel, Thomas

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Benkel, T. (2007). Das Andere der Differenz: zur Relativität von Gegensatzkonstruktionen am Beispiel des Diskursnetzes Wahnsinn/ Vernunft. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 31(2/3), 157-183. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-287485>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Thorsten Benkel

Das Andere der Differenz

Zur Relativität von Gegensatzkonstruktionen am Beispiel des
Diskursnetzes *Wahnsinn* / *Vernunft*

Die neuzeitlichen Versuche, anhand des Leitbildes ›Vernunftsubjekt‹ den Wahnsinn aus der Welt hinweg zu rationalisieren, sind nicht nur repressiv gegenüber der verborgenen Poesie, die im devianten Anderssein auf eigentümliche Weise zum Vorschein kommt. Der strikten Bipolarität von Ratio und Wahnsinn, die sich in der psychiatrischen Ordnung und im Alltag in unterschiedlichen Ausprägungen auffinden lassen, fallen auch transdifferente Zwischenzustände zum Opfer. Die Hintergründe dieser Strategie werden mit Foucault und Derrida untersucht. Grenze und Bezugspunkt der Untersuchung ist die Unvermeidlichkeit der Bedingung, dass über die Künste des Wahnsinns jedoch nur in der Sprache der Vernunft berichtet werden kann.

Schlüsselbegriffe: Vernunftkritik, Psychiatrie, Aufklärung, Sozialgeschichte, Wahnsinn

Frank Capras Mr. Deeds goes to Town: In diesem Film versucht Deeds, sein ererbtes Vermögen unter Bauern zu verteilen, die während der Depression bankrott gegangen waren. Während er von den Ganoven der Wall Street des Wahnsinns bezichtigt wird, ernennen die Vertreter des amerikanischen Rechts unseren Helden zum »vernünftigsten Mann, der jemals diesen Gerichtssaal betreten hat« (Ophüls, 1998, S. 70)

Die Zähmung des Wahnsinn

Die Trennung von Vernunft und Unvernunft beginnt nicht irgendwann, sondern ganz genau im Paris des Jahres 1656. Zumindest für die westliche Welt, schreibt Michel Foucault, muss die Gründung des *hôpital général* als einschneidendes sozialgeschichtliches Moment gelten, weil damit der medizinische Begutachtungsbetrieb, der zwischen Wahnsinn und

Klarsinn scharfe Trennlinien zieht, seinen institutionellen Anfang nimmt (vgl. Foucault, 1981). Für wahnsinniges Verhalten entstand damit eine *Auslagerungsmöglichkeit*: Die Klinik wurde zur Anlaufstation für Störfaktoren, die das soziale Leben in seinem rationalen Fortschritt aufhalten. In ihrer insularen Position als »Brennpunkt von Unordnung«, welche die »freie Zirkulation von Waren und Menschen, deren Matrix das neue bürgerliche Rechtsverhältnis ist«, aufhalten, forderten die »Irren« zivilisatorischen Widerstand heraus (Castel, 1983, S. 22). Ausgehend von der Definition des Internierten als Humankapital, das dem ›Fordismus‹ körperlicher und geistiger Nützlichkeit abhanden gekommen ist, wurde hinter den Mauern der medizinischen Zitadellen fortan mit einem bunten Spektrum an Therapiemaßnahmen versucht, dieses Potenzial doch noch irgendwie gesellschaftlich oder wenigstens im Zeichen des wissenschaftlichen Fortschritts zu nutzen (vgl. Dörner, 1995). Positiv gedeutet, stand dahinter die Hoffnung, dass der sich wahnsinnig Gebärdende potenziell auch in die Gegenrichtung laufen kann, wenn es ihm (und vor allem den *significant others*, die ihn zu ›regulieren‹ versuchen) gelingt, die vorhandenen Fragmente zu sortieren und den getrüben Geist wieder auf Gleichklang mit der Außenwelt zu trimmen.

Voraussetzung für den definitorischen Handstreich, den Wahnsinn durch Rationalisierung seiner bedrohlichen Kraft zu berauben, ist eine klare *Bipolarität*, die Zwischenstufen keine Chance lässt. Um die Ehre der wissenschaftlichen Würdigung zu erfahren, musste der Wahnsinn ein *Differenzphänomen* sein. Es wäre zu untersuchen, ob die enge Verwandtschaft zwischen therapeutischer Heilung und strafender Pädagogik nicht in dieser Differenzierung wurzelt. Denn über einen langen Zeitraum – bis ins 19. Jahrhundert hinein, als Wellen der Liberalisierung auch in den Anstalten »Spiele der Freiheit« (Foucault) gestatteten – waren die Übergänge zwischen Behandlung und Züchtigung schillern und konturenlos; oft fielen sie in einem Moment zusammen. Misslang die ärztliche Behandlung und scheiterten auch die Aufwertungsversuche, einen konkreten ›Fall‹ akuten Wahnsinns für die Wissenschaft nutzbar zu machen, blieb als effizientere, weil nachdrücklich wirksamere Form des Umgangs die Umkehrung des Bemühens – die Bestrafung des devianten Körpers,

die stets auf das gestörte Gemüt abzielte (vgl. Lorenz, 1999). Damit konnte sich der *Mechanismus der Macht* ein Gleichgewicht ergattern, denn wenn schon nicht die Wissenschaften das Problem beseitigen oder wenigstens *theoretisch klären* können, dann soll der strafende Zugriff auf den *nackten Leib* (vgl. Agamben, 2002, S. 95) schmerzlich spürbar übermitteln, *wer* festlegt, *was* Vernunft ist und was nicht und *wie* mit Unvernunft umgegangen wird. Die Repression durch Gewalt fungierte als Zeichen der Überlegenheit. Es ist ein *survival of the fittest in nuce*: Der Wahnsinn ist es, der eingesperrt und erniedrigt werden kann, ja sogar muss, damit die Gesellschaft »funktioniert«. So legen es die »Experten« fest, deshalb ist die *Inferiorität* der Irren eine ausgemachte Tatsache, beglaubigt durch die Vernunft ihrer Gutachter.

Die Verdrängung des Wahnsinns in *Asyle* hat der junge Foucault als *Entfremdungsprozess* begriffen (vgl. Foucault, 1994). In seiner Anfangszeit war das Hospital zunächst nicht das Auffang-, sondern vielmehr das *Abfangbecken* für jeden Typus sozialer Abweichung. Es war der Hort für die unspezifizierte Überwachung der Unerwünschten und Unangepassten jeder Couleur: Verbrecher, Irre, Arbeitsscheue, Kranke, Libertins, Bettler und Krüppel. Mit ihrer Einweisung in die »halbjuristische Struktur« dieser »administrative[n] Einheit« (Foucault, 1981, S. 72) wurde ihre Negativfunktion als *Problemmasse* der Gemeinschaft institutionell bekräftigt. Zunächst wurde unter diesen verschiedenen sozialen »Unsicherheitsfaktoren« nicht differenziert: Die Stigmatisierten befanden sich gleichauf am untersten Rand der Menschlichkeit.

Der von außen betrachtet bahnbrechende Akt des Arztes Philippe Pinel, der 1794 die Geisteskranken aus ihren Ketten befreite und aus dem Corpus der Devianz heraus trennte, um sie in Spezialkliniken einzuweisen (vgl. Sarasin, 2005, S. 32), gilt als *moderner Umschwung* in der Behandlung des wahnsinnigen Subjekts. Pinels Initiative hat das wissenschaftliche Spezialinteresse am Wahnsinn begründet. Sein Sturm gegen das Krankenhaus als *Totalinstitution* war der Urknall für Psychologie und Psychiatrie, da er Pionierarbeiten ermöglichte, die sich ausschließlich der *Psyche* widmeten. Dieses Interesse war stets umschmeichelt von der impliziten Aussicht bzw. Hoffnung auf *Rücknahme* des *Wahnsinnspo-*

tenzials. Allerdings wurde der Wahnsinn so, schreibt Foucault, erst dann in das Zuständigkeitsfeld einer autonomen Disziplin verankert, als er längst gemeistert war (vgl. 1981, S. 132); die ›Bedrohlichkeit des Andersseins‹ war bereits gebändigt und ›behandelt‹ worden, ehe die Psychologie sich konstituierte. Foucault hält Pinels Aktionismus folglich auch nicht für die Konsequenz einer postrevolutionären Virulenz des Befreiungsgedankens.¹ Vielmehr, so seine pessimistische Dekonstruktion des Mythos, sei damit eine neuerliche Ordnung mit überarbeiteter, geradezu ›rationalisierter‹ Einsperrungslegitimation geschaffen worden.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts trat in der psychiatrischen Behandlung ein gewisses Verständnis für die Wahnsinnigen als *Schicksalsopfer* auf den Plan, wobei moralische Ermahnungen gegen die vernunftwidrige Affektsteuerung der Irren dennoch nicht ganz aus blieben.² Gegen die Moralpredigten machte der rationale Blick der Wissenschaft jedoch stetig mehr Boden gut. Im juristischen Sektor schrieben die so genannten *Irren-gesetze* vor, dass Anstalten errichtet werden, in denen die *Pflege* vor der *Bewachung* steht (vgl. Blasius, 1994, S. 19f.). Das »mad-house business« (Burrows & Schumacher, 1979, S. 12) florierte. Parallel dazu verfeinerten sich die Behandlungsmethoden; dabei hielten Innovationen auf dem Gebiet *repressiver* Zwangsmittel mit der Sublimierung liberaler psychiatrischer Umgangsformen zunächst noch Schritt.³ Der Fortschritt verdichtete sich allmählich in die aus den psychiatrischen Experimentalanstalten heraus getragenen Erkenntnis, dass die Insassen vor allen Dingen eines *nicht* sind: von Dämonie besessen.⁴

Hinter der therapeutischen *Neujustierung* des wahnsinnigen Bewusstseins steht in dieser Zeit, als erwünschtes Zeichen des Abschieds von der Irrationalität, das Signum des *Übergangs*, ein bekanntermaßen mythisches Element (vgl. van Gennep, 2005). Thomas Szasz, der die *Fabrikation des Wahnsinns* ausgiebig untersucht hat, nennt die Psychiatrie denn auch ein »Spezialfeld der Mythologie« (1980, S. 220). Aber da ist mehr: An dieser historischen Schnittstelle, etwa zur Zeit des Vormärz, tritt neben die *Behandlung* die genauere *Sezierung* des Phänomens. Für die neugierige Einsichtnahme in die Konstitution von Leib und Seele geben Geisteskranke eine ideale Behandlungsfläche ab, denn indem sie vom

Diktat der Vernunft abweichen, geben sie darüber sozusagen eine *negative* Auskunft. Allerdings müssen die entsprechenden Informationen erst aus der Tiefe des Wahnsinns heraus destilliert und in Begriffe und Folgerungen übertragen werden – ein Vorgang, der die wissenschaftliche Rationalität und die radikale Unvernunft in Berührung bringt. Die Sichtung des Problems wird zur Herausforderung, denn die ärztliche Behandlung muss von vorne herein die Oberhand behalten, muss den Wahnsinn terminologisch festsetzen, symptomatisch definieren und moralisch ächten. Die heimliche Furcht, dass *jedermann* vom Abfall der Vernunft bedroht ist – da der Wahnsinn die Standesunterschiede offenkundig nicht respektiert –, macht die *Verdrängung* zur Pflicht des »Vernunftkünstlers« (Kant, 1993, S. 753). Die begriffliche Erfassung des Phänomens, die rationale Auf- und Erklärung, das Katalogisieren der erfassten Fälle, dies alles sind Strategien der *Betäubung* des Wahnsinns. Einmal ›verstanden‹, wird er harmlos, er wandelt sich von der diffusen, unverständlichen Störung und Gefahr zum durchschauten Nebenschauplatz. Waren es in vormoderner Zeit die Randständigen und Sünder, denen sich ein provoziertes Schicksal auflud, sind nun diejenigen Unglücklichen die Opfer, die die entsprechende organische Disposition aufweisen – deformierte Schädelphysiognomien, expandierte Hirnregionen, schwaches Rückenmark, schlechte Durchblutung und so fort.⁵ Dies jedenfalls war der Standpunkt der *Somatiker*, die sich gegen die *Psychiker* durch die Referenz auf *organische* Ursachen des Wahnsinns abgrenzten (vgl. Dörner, 1995, S. 262ff.; Roelcke, 1999, S. 49ff.). Ihre einseitig *positivistische* Perspektive brachte den machttechnologischen Seiteneffekt mit sich, Unvernunft *per se* als – naturalistisch bestätigten – Krankheitsbeweis zu deuten.⁶

Auch wenn sich dabei der internierte Abweichler als *Objekt* und der vernunftbegabte ›Behandelnde‹ als *Subjekt* der *psychiatrischen Ordnung* (Castel, 1983) gegenüber standen, lässt sich die Konstellation nicht schlichtweg im Dualismus irrational/rational nachzeichnen. Die klinische Organisation, die sich im Zuge der Aufklärung über den Wahnsinn stülpte, hat ihn vom Ruch der blinden Irrationalität befreit, denn er stellt sich – im engen Korsett des medizinischen Zugriffs – als *verwaltetbar* heraus. Die institutionell getragene Deportation des Anormalen, vielmehr: das

anhaltende *Funktionieren* dieser Prozedur beruhigte das Gewissen der bürgerlichen Gesellschaft. Es zeigte, dass im Wahnsinn, so deviant er die Kreise der Vernunft auch stören mag, keineswegs eine subversive *Gegenkraft* lauert, sondern lediglich ein heterogenes Syndrom. In die Fesseln der Vernunft eingeschnürt, kam den *Protagonisten des Wahnsinns* nämlich eine *Ordnung der Dinge* zu, die es in der Natur nicht gibt. Der kategorisierte, sortierte, kontrollierte Leib des Wahnsinnigen demonstrierte die Errungenschaften der psychiatrischen ›Bürokratie‹, indem er als kategorisierbar, sortierbar und kontrollierbar ausgegeben werden konnte. Die vermeintliche Ungezügelterheit der menschlichen Natur, von Wahnsinnigen prototypisch ausgelebt, geriet also durch die *Erforschung* des Wahnsinns ins wissenschaftliche Blickfeld, wurde sukzessive ›verstanden‹ und dadurch schlussendlich doch entzaubert.

Wie überall, benötigte die Brandmarkung abweichenden Verhaltens auch in diesem Diskurs ein ideelles Maß, an dem die Differenz zwischen Sein und Sollen bemessen werden konnte. Seit dem Beginn des Aufklärungszeitalters kam dafür nur ein leuchtender Leitbegriff in Frage: die *Vernunft*. Kant brachte die Devise auf den Punkt, indem er Vernünftigkeit (die *reine* Vernunft des Erkennens und die *praktische* Vernunft der Sittlichkeit) als natürliches ›Pflichtgesetz‹ des Menschen interpretierte. Nicht das Individuum als Ganzes, sondern die überindividuelle, ihm aber auferlegte Vernunft zähle. Drei Generationen später entwarf John Stuart Mill ein Gesellschaftsbild, in dem jedermann das Recht zur Teilnahme an der öffentlichen Auseinandersetzung über die Gestaltung der Gesellschaft zugesprochen wird – abgesehen von einer Hürde: Das Mitspracherecht geht dem verloren, der die Hürde nicht überspringt, ›vernünftig‹ genug zu sein (vgl. Mill, 1991). Dass Hegel schon zuvor mit *systemischem* Kalkül ein Einheitsdekret der vernünftigen Existenz postulierte, wodurch sich dem Subjekt das Tor für die spekulativen höheren Zustände öffnete, kann als metaphysische Komplementärererscheinung gewertet werden.

Argumente gegen den rigorosen Vernunftanspruch hat es schon früher gegeben. Erinnerung sei nur an Goyas berühmten Ausspruch, Vernunft sei der Traum, der Ungeheuer auf die Welt bringt. Zu den monströsen Auswüchsen des Vernunftglaubens zählt, als vielleicht fundamentalste

Skizze, die Vorstellung des Menschen als *souveräner* Geist, der kraft seiner Ratio der autonome Gebieter der Naturvorgänge sei. In vormodernen Gesellschaften galt die Natur als das oberste Prinzip; die aufklärerische Strategie besteht darin, der Natur eine Vernünftigkeit zu unterlegen, die das (vernunftkonstatierende und vernunftsetzende) Subjekt als Naturbeherrscher braucht. Der Verlust der Mythen, der mit dieser rationalen Entdramatisierung des Naturgeschehens einherging, wurde durch alternative Setzungen ausgeglichen, zu denen teilweise auch die Idee der *Humanwissenschaften* gezählt werden muss. Denn den Wissenschaften vom Menschen liegt insbesondere im Zuge der Transformationsprozesse des 19. Jahrhunderts ein universalistischer Impuls zugrunde (vgl. Foucault, 2003). Das Phantom Universalismus unterstellt, dass das Subjekt durch die rationale Taktik der Wissenschaften aller Rätsel entkleidet werden und somit, ebenso wie die Natur, logisch ›eingekreist‹ werden kann.

Dies gelingt indes nur im Gedankenspiel und somit lediglich für ein *fingiertes Vernunftsubjekt*. Der Mensch, der im 19. Jahrhundert in den Wissenschaften als objektiv durchschaubar und zugleich als vernünftig belehrbar behandelt wird, ist ein Konstrukt – eine idealtypische Doublette, deren anthropologische Ausstattung von der wissenschaftlichen Normalitätsvorgabe übertrumpft wird. Diese tritt als *beobachtende Vernunft* (Moravia, 1989) auf und impliziert, dass sie dem Menschen nur das ›gibt‹, was ihm wesensgemäß auf der Skala der Entwicklungsstufen zusteht. Gegen die ›Zentrierung‹ des Subjekts, die Foucault gleichsam als Tendenz zur Errichtung einer *Ordnung der Dinge* klassifiziert, spricht neben vielen Argumenten schon das bloße Vorhandensein von radikaler Unvernunft, die jeglichem Zweck-Nutzen-Abwägen fern steht. Mehr noch, es gehört zu den Schattenseiten des Vernunftdiskurses, dass hinter Irrationalität zuweilen mehr steht als ein unwillkürlicher Impuls. Als *subversive Strategie* kann Vernunftabweichung auch ganz berechnet aufgefahren werden. Von außen besehen, lässt sich eine Grenze aber nicht ziehen – wozu dann überhaupt von einer ausgehen? Was heutzutage als Einsicht und methodische Bescheidenheit gilt: die Unmöglichkeit, dem Mitmenschen ›in den Kopf‹ zu schauen und seine Gedanken zu sezieren, war früher dem ›Unvernünftigen‹ das Richtbeil. Zu Goyas Zeiten waren

Ausstiege in Richtung des Grotesken und Unangebrachten bestenfalls im Modus des *künstlerischen Schaffens* erlaubt – und auch dabei drohten stets die Zensurinstanzen. Die Ebenen des höheren Prestiges und der größeren Macht konnten der Stimme der Vernunft auf andere Weise entfliehen. Es mutet in diesem Zusammenhang ironisch an, dass gerade der *Marquis de Sade*, Exzesstheoretiker in Reinkultur und Attackenreiter gegen die moralischen Grenzen seiner Zeit, seine blühenden Phantasien (und die diversen korrespondierenden realen Straftaten) explizit im Zeichen des Vernunftfortschritts verbucht wissen wollte. Seine Philosophie hat auch ihn in den Rang des Verbrechers und Irren in Personalunion gebracht. Das Fabulieren einer Welt, die sich in der Überschreitung der Natur der Macht des Menschen bewusst wird, findet bei de Sade letztlich ebenfalls in der Kunst, d. h. in seinen fiktionalen Schriften, statt; nur hier findet die »lächelnde Vernunft« (Jauch, 1990), die er zwischen den Zeilen heraufbeschwören will, ihren Ausdruck. Das *Andere der Vernunft* kommt im ästhetischen Rahmen offenbar am besten zur Geltung. Es ist gewiss kein Zufall, dass Foucault die Stimme des Wahnsinns als eine spezifische *Lyrik* begreift.

Inmitten seiner archäologischen Rekonstruktion dieser Zustände verhandelt Foucault zwei Anliegen. Einerseits will er, im Einklang mit Überlegungen Canguilhem's (1976, 1989), den modernen Menschen als rationalen *Phänotyp* deklassieren, dem jenseits der wissenschaftlichen Würdigung keine Existenz zukommt – deshalb die Rede vom *Tod des Subjekts* (vgl. Marques, 1988; Liebsch, 2002). Andererseits rät Foucault an, die verdrängte Sprache, die im *Anderen der Vernunft*, nämlich in den Grauzonen jenseits *klarer* Zurechenbarkeit liegt, zum Reden zu bringen. Hier finde sich eine verschüttete *Poesie der Welt*, die auf die Eingliederung in die »Restwelt« wartet.⁷ Der psychiatrische *Monolog der Vernunft*, der das unartikulierte Andere zu unterminieren versucht, verfällt derweil in die paradoxe Situation, mitzuwirken beim Verstummen-Lassen des Wahnsinns, als gäbe es ihn nicht, wo doch die eigene Profession gerade von der Differenz Wahnsinn/Vernunft abhängt. Für die Anerkennung des Anderen braucht es *summa summarum* dekonstruktive Tätigkeiten: Der

Machtdiskurs, der hinter der dichotomen Einteilung in Wahnsinn und Vernunft steht, muss einer *transitorischen Perspektive* Platz machen.

Und damit zur Transdifferenz. Ein Kerngedanke, der sich hinter diesem Begriff verbirgt, ist die Emanzipation des Unentschiedenen und Widerständigen. Das Oszillierende, Unfixierte, das sich in gesellschaftlichen Bereichen zeigt und der Einteilung in vorhandene Strukturen widersteht, soll in sein Eigenrecht gesetzt werden (vgl. Lösch, 2005, S. 23ff.). Die Relativierung des weithin verbreiteten Denkens in Differenzen impliziert nicht die radikale Aushebelung aller gegebenen Strukturen, sondern eine Verfeinerung; es geht wesentlich um einen genaueren Blick auf das, was sich scheinbar so klar in schwarz/weiß oder plus/minus einteilen lässt. Auch und gerade wissenschaftliche Einheitskonzepte, deren *Immunisierungstendenz* so weit geht, dass sie keine Widersprüche mehr dulden, sind dafür die Zielobjekte. In ihnen liegt nicht selten der Glaube begraben, dass reale Phänomene ›an sich‹ – um Luhmanns Begriff zu wählen – einer *Reduktion von Komplexität* unterliegen, sobald die intellektuelle Reflexion diese Phänomene unter die Lupe nimmt, weil dann ersichtlich werde, was *A* und was *Nicht-A* ist. Diese verlockend einfache Methodik entbehrt der Würdigung von Zwischenstufen und der Aufweichungen des scheinbar festen Sockels. Das lässt sich nicht nur anhand des Wandels in der Begutachtung des Wahnsinns demonstrieren. Alle Wissenschaftssparten haben, in unterschiedlichen theoretischen ›Lesarten‹, dann und wann blinde Flecke inkorporiert, die sich diese Vereinfachungstendenz zunutze machen. Insofern kommt dem Konzept *Transdifferenz* als Perspektivwechsel weg von der radikalen Bipolarität eine unabdingbar *wissenschaftstheoretische Note* zu, denn es ist auf die Absage und Kritik solcher monolithischer Erklärungsmodelle geeicht.

In der Gegenwart scheint sich die Transdifferenz des Antagonismus von Wahnsinn und Vernunft ein wenig zu entschleiern. Es hilft zunächst nicht allzu viel, dass die Soziologie spätestens seit Alfred Schütz von den *multiple realities* spricht, in die sich die soziale Welt vielfältig aufspaltet, denn dieser Begriff illustriert die Wirklichkeit nur *metaphorisch* als vielschichtige Sphäre. Dagegen spricht zum einen die problematische Korrelation der *Wirklichkeitsbeschäftigung* mit den Herausforderungen der

›wahren‹ Realität (vgl. Benkel, 2007), zum anderen verbleibt diese Redewendung im engen Kostüm der Wissenschaftlichkeit. Viel versprechender erscheint ein Blick auf die Ebene des Alltags. Auch dort stützen sich die Akteure, wie die Sozialphänomenologie gezeigt hat, auf Grundüberzeugungen, deren ›ontologische Basis‹ erst im Durchblick der soziologischen Hinterfragung transparent wird (vgl. Berger & Luckmann, 2004). In der Tat kommt der idealtypische Alltagsmensch weitgehend ohne akademische Belehrung aus; seine Welt bleibt auch so stabil, ganz gleich, was in gelehrten Artikeln steht. Hinsichtlich der Differenzkonstruktion von Wahnsinn und Vernunft ist die Wissenschaft in diesem Terrain interessanterweise aber nicht mehr die federführende Instanz. Ein Blick auf das Alltagsleben zeigt, dass die Annäherung beider Pole selbst alles andere als ›unalltöglich‹ ist.

Der blinde Fleck der Vernunftferziehung

Die Protagonisten des Alltags erfahren im Laufe ihres Lebens bei mehreren Gelegenheiten, wie brüchig ihre *Lebenswelt* ist. Insbesondere Negativerfahrungen und Grenzsituationen – Berger und Luckmann sprechen von den »Nachtseiten des Alltags« (2004, S. 105) – teilen mit, dass das intersubjektiv eingelebte Konzept von gesellschaftlicher Wirklichkeit (und, daraus abgeleitet, von stabiler Normerwartung), nicht unter allen Umständen unwidersprochen bleibt. Zu den Ausnahmereichen, die vom Alltag abweichen und ihre eigene Sinnbestimmung annehmen, zählt Schütz die Welt der Kunst, der Wissenschaft, des kindlichen Spielens, der Religion, des Traumes – und des Wahnsinns (vgl. Schütz, 1971). Ein wahnsinniges Agieren – einmal unabhängig von den Fragen, wie sich dergleichen *genau* definieren lässt und ob es eine solche konkrete Taxonomie überhaupt geben kann – wird von alltagsweltlichen Beobachtern in der Tat als bald schwerer, bald mildere Umwertung ihrer im *common sense* geteilten Werte begriffen. Indem sie einen scheinbar Wahnsinnigen im Ausleben seines Wahnsinns wahrnehmen, greifen sie auf die Folie der erwarteten ›Üblichkeit‹ zurück und definieren im Rückzug auf eigene Erfahrungen, dass hier offenkundig der Wahnsinn zuschlägt. Ohne den

Rekurs auf *subjektive* Normalitätsmuster ist eine solche Zuschreibung nicht möglich (vgl. Link, 2006). Jene Vertreter der intersubjektiv gefestigten und daher als allgemeinverbindlich verstandenen Normalität bezeugen am unvernünftigen, rätselhaften Auftritt des offenkundig Irren die ausgelebte *Möglichkeit* des radikalen Andersseins, die um den Preis der sozialen Sanktionierung (und mitunter der juristischen Bestrafung) erkaufte wird. Denn wer sich ernsthaft den Ritualen des Alltags widersetzt, der verletzt das Fundament des funktionierenden und berechenbaren ›Sozialablaufs‹ und wird damit zur ›Einsturzgefahr‹ für den Alltag. Er enttäuscht die unausgesprochenen Annahmen *aller anderen*, wie ›man‹ sich hier und jetzt zu verhalten hat, indem er die Toleranzgrenzen sprengt. Steckt dahinter keine eiskalte Berechnung (ein Spaß, eine Inszenierung, eine Provokation, eine Performance, die allesamt – zur Beruhigung des ›Publikums‹ – das Geheimnis recht bald lüften), bleibt nur eine ›rationale‹ Erklärung, die rational ist im Sinne einer *allgemeinverbindlichen Vernunft*, deren Gegenteil stets der Wahnsinn ist: Der Akteur ist (momentan, mittelfristig oder *hoffnungslos endgültig*, wer weiß das schon) ein an *ungesundem Menschenverstand* Leidender.

Allerdings wird Wahnsinn selbst auf der vorwissenschaftlichen Plattform üblicherweise nicht mit einem derartigen Maß an Rason definiert. Überhaupt sind Zuschreibungen hier das Produkt verschachtelter Kommunikationen und Sinnsetzungen, die sich – mitunter sehr wohltuend – von dem Kategorisierungskalkül der Wissenschaften absetzen und darin sogar ein gewisses *anarchistisches Potenzial* bewahren. Der Wahnsinn gilt gegenüber der alltäglichen Vernunft (die ja eine Vernunft der *Gemeinschaft* ist und das Zusammenleben reguliert und vereinfacht) oft nicht als dichotomer Counterpart, sondern fällt grundsätzlich ins Raster der *Negativaspekte*. Es gibt also gemeinhin kein Gegengewicht, aus dem sich ein ›Wert des Wahnsinns‹ ergibt; der Wahnsinn ist als Verhaltensmuster *out of balance*. Den Bezug zum Alltag nimmt er einzig an der *Bruchstelle* ein, an der der *Sinnverlust* deutlich wird (denn das bedeutet Wahnsinn ja: *Wähnen* auf *Sinn*). Konkret gesprochen, artikuliert sich Wahnsinn beispielsweise darin, dass der just noch ›normale‹, ›klar bei Verstand seiende‹ Partyteilnehmer sich im Kreis der Freunde und

diverser Unbekannten in eine Toilette einschließt und von dort – durchaus sachlich, in einem ›vernünftigen‹ Ton – seinen Selbstmord ankündigt, der ihm als ›rationales‹ Motiv die Lösung gewisser akuter Problemstellungen verspricht (so bei Heitkamp, 1989). In diesem Moment der *Artikulation gegenüber anderen* wird die Bruchstelle offenkundig. Das Handeln des Partygastes lässt sich nun schlecht ›aufwiegen‹, schließlich kann ihm in diesem Augenblick kein Außenstehender plausibel machen, dass die ›Stimmen im Kopf‹, die den Suizid anraten, gar nicht ›da‹ sind. Das wäre eine Argumentation in der Logik des Alltags, wo es solche Stimmen nicht gibt, weil sie nicht gebraucht werden. Was bleibt, außer sensiblen Annäherungen, die ebenfalls zum Scheitern verurteilt sind, weil ein *taking the role of the other* (vgl. Mead, 1975) hier sehr rasch an Grenzen gerät?

Die Begegnung mit dieser Form der Abweichung und Erwartungsenttäuschung lässt in der westlichen Welt nur wenige Optionen offen. Die Einschaltung von zuständigen Institutionen (deren Genealogie bis vor Pinel zurück reicht) dürfte – nach der *Ignoranz* – der stärkste Reflex sein.⁸ Bis es dazu kommt, muss gewiss einiges geschehen. Der Wahnsinnige muss sozusagen die aktive Beweislast tragen, dass es ihm um mehr geht als um die kurzfristige Negation gemeinhin gültiger Wertmaßstäbe. Je durchgreifender sich ein Verhalten von der antizipierten Norm unterscheidet, während gleichzeitig kein *rationales* Motiv für dieses Verhalten gefunden werden kann, desto sicherer kommt der Akteur in die Gelegenheit, sich einer Expertenbegutachtung seines Geisteszustandes zu unterwerfen. Das klingt nun so, als könnte Wahnsinn vergleichsweise einfach *simuliert* werden. Ein Bauplan für ein derartiges Schauspiel lässt sich jedenfalls problemlos skizzieren. »Spezifische Unberechenbarkeit [...] ist das Privileg des – Verrückten«, schreibt Weber (1988, S. 226), aber er sieht nicht, dass das Verhaltens- und Denkideal, die rationale Sachlichkeit, *ex negativo* eindeutige Empfehlungen für Verrücktheiten gibt, die damit zumindest nicht *unkalkuliert* sein müssen. Im Prinzip gibt die (durch Sozialisation und Mitmenschen eingetricherte) Anordnung, ein halbwegs *vernünftiges* Leben zu leben, auf subtile Weise die Handlungsanweisung dafür, wie der Lebensverlauf mit einem Schlag als ›fehlerhaft‹ offenbart

werden kann: Dazu braucht es nur ein *Differenzkalkül*, das die Kehrseite dieses Vernunftanspruchs identifiziert und zum Ausgangspunkt eines dazu passenden, stringenten (und selbst in seiner *Stringenzlosigkeit* stringenten) Handelns macht.

Allerdings ist die Aussicht, in einer Psychiatrie zum Gegenstand einer *gutachterlichen Konstruktion* gemacht zu werden (vgl. Lindemann, 1998), nicht besonders attraktiv. Wer nicht an Feldforschung *under cover* interessiert ist, hat im Gegenteil gute Gründe, sich so zu inszenieren, als sei *the edge of sanity* ohne Makel. In der Eigendisziplinierung, die den von außen heran getragenen *Leitfaden der Vernunft* verinnerlicht, sieht Foucault das Werk einer *Technologie der Macht*, die die persönliche *Existenzkunst* unterminiert (vgl. Foucault, 1998). Diese repressive Komponente des Vernunftglaubens hat sich im historischen Wandel verändert, ist aber bei aller plakativen Liberalisierung im Kern erhalten geblieben – und zehrt von dieser Plakativität! Die Abgrenzung Vernunft/Unvernunft ist nach wie vor ein realer Kampfplatz, bei dem es um reale Existenzen geht. Und in allen gesellschaftlichen Bereichen findet sich *Zuschreibungs-personal*, das sich zum Begutachten dieser Differenz berufen fühlt oder offiziell dazu berufen wird. Macht es nicht den ›Wahnsinn der Vernunft‹, den Nietzsche lauthals angeprangert hat (vgl. Türcke, 1989), erst recht fragwürdig, dass dabei gleitende Zwischenzustände, wenn überhaupt, lediglich unter dem Gesichtspunkt einer *angefangenen*, einer *partiellen*, einer *noch nicht ganz abgeklungenen*, einer jedenfalls *im Auge zu behaltenden* Auffälligkeit behandelt werden?

Solche Diagnosen beschneiden unmerklich das Handlungsspektrum von jedermann. Indem sie die Übergangsphänomene abschleifen und blank der einen oder der anderen Seite zusprechen, konstituieren sie Wahnsinn und Vernunft als klare Gegensätze. Eine *transdifferente* Zwischenstation ist in dieser Differenzkonstruktion nicht vorgesehen. Schon das leichte Andeuten einer Bruchstelle kann, in dieser Optik, zum Ausweis potenzieller Gefährlichkeit oder als Beleg einer anderen ›unbequemen Störung‹ umgemünzt werden; in jedem Fall evoziert diese Andeutung ein *Reparaturbedürfnis*. Aber Wahnsinn ist ebenso wenig eine ›Universalie‹, wie der Idealtypus der wahnsinnsfernen und ›unverrückten‹ Rationalität

realistisch ist. Wie Foucault schreibt, ist das Ausklinken des Wahnsinns aus der Gesellschaft auch unter Aufwendung institutioneller Mittel nur bedingt gelungen. Im Gegenzug zur Geburt der Klinik und des Gefängnisses haben sich subtile Korridore entwickelt, in denen die List der Unvernunft mittlerweile recht offen ausgeübt werden kann. Insbesondere als Stichelei gegen die *rational choice*-Ökonomie, die in manchen gesellschaftlichen Bereichen zum dominanten Lifestyle geadelt wird, macht das Spiel mit den Übergängen und den vibrierenden Unklarheiten ›Sinn‹. Mag sein, dass die Gegner des Neoliberalismus mit der Abkehr von Normen des spätkapitalistischen Alltags nur eine halbherzige ›Vernunftkritik‹ betreiben, weil dahinter ja *auch* eine Ratio steckt, nämlich die Ratio des Widerstandes gegen ein ›fertiges‹, d. h. inflexibel gewordenes System – dadurch wird das sozialpolitische Anliegen nicht geringer. Dass Vernunftkritik zutiefst vernünftig ist, lässt sich schwer bestreiten.⁹ Daraus ergibt sich, dass die Flucht vor der Ideologie (vor der Vernunft, vor dem Sinn) selbst eine Ideologie ist. Zum *falschen Bewusstsein* notiert Adorno: »Hätte der Löwe eines, so wäre seine Wut auf die Antilope, die er fressen will, Ideologie« (Adorno, 1970, S. 340). Es ist die Verschlingung des *Seienden* mit dem, *was ohnehin schon ist*, die Adorno hier metaphorisch skizziert. Tatsächlich haben ›unverfälschte‹, bekennende Standpunktesetzungen, ungeachtet ihres konkreten Inhaltes, zunächst eine (wenn auch häufig brüchige und prekäre) *Nestwärme* zu bieten. Sie unterstützen die Gewinnung von Selbstständigkeit und sind behilflich bei der *Subjektstabilisierung* (vgl. Bay, 1995). Das gilt für rigorose Vernunftpredigten genauso wie für den Gegenpart, die Relativierung dieses Unbedingtheitsglaubens. Wie ein anderer Soziologe, Karl Mannheim (von Adorno übrigens zutiefst verachtet) schreibt, ist schon jedes *Wissen* von einer spezifischen Ideologie durchsetzt, weil alles Gewusste von einem *Standort* ausgeht: Wer etwas weiß, nimmt unabdingbar eine Perspektive ein, von der aus Ideen ihren Sinn erhalten. Damit pflegt er eine Ideologie (vgl. Mannheim, 1969).

Mit diesem Wissen im Gepäck lässt sich für transdifferente Wahrnehmungen einiges leisten. So klar ist die Welt nicht, dass sich beliebig Grenzen stecken lassen und ›Sozialexperten‹ aus der Gesellschaft heraus mit

methodischen Messlatten bestimmen können, wo beispielsweise ›sinnvolles‹ Tun endet und ›überflüssige‹ Handlungen beginnen. Es gibt solche Festsetzungen und es gibt verordneten Normalitäten, aber es gibt sie eben stets nur im Folge eines hintergründigen ideologischen Standpunktes. Um nur ein besonders aufdringliches Exempel zu bemühen: Die Vermittlung des vernünftigen Weges als Primärzugang zum ›guten Leben‹ ist die *idealistische* Aufgabe der Erziehung. Die Weitergabe von etablierten, intersubjektiv anerkannten Wirklichkeitsbestimmungen und Sollenssätzen bildet die *normative* Rückseite dieses Anspruchs. Schon hier fluktuieren die Differenzen: Kaum ein Lehrer, kaum ein Elternteil würde sich das Eingeständnis erlauben, dass die von ihnen vermittelte Weltsicht *ideologisch* ist, weil und indem sie die Vernunftkompetenz ihrer Schützlinge dahingehend anspornen will, den gegebenen sozialen Wertekanon als quasi-objektiv anzunehmen. Mit anderen Worten, kein *Erzieher* würde sich wohl fühlen bei der Bekräftigung, dass ein *negativ* definiertes Handeln mitunter gar nicht deshalb negativ ist, weil dabei ein Schaden entsteht, sondern weil dieses Handeln *untypisch* und *ungewollt* ist im Hinblick auf die Normalitätserwartungen der Umwelt. Ein solches Eingeständnis brächte das gesamte pädagogische Dispositiv des *Erklärens* und *Verstehens* der Weltkomplexität zum Einsturz.¹⁰

Dabei hat die Abgrenzung von der Vernunft eine *dritte Seite*: Sie leitet nicht vollautomatisch über in die Fallstricke der Unvernunft, auch wenn rigorose *Inklusions-/Exklusions*-Dichotomien dieses Differenzierungsmodell hoch halten. Die gesellschaftlich wertvolle Aufgabe, zu sagen, dass das, was ist, auch anders sein könnte, muss nicht um den Preis der Eindämmung von Grenzen erfüllt werden (vgl. Lösch, 2005, 42). Trotz der Barrikaden, die das vorwissenschaftliche Bewusstsein zwischen Vernunft und Unvernunft zieht, hält schon der Alltag faktisch transdifferente Erfahrungen parat. An ständigen Wahlen zwischen Vernunftentscheidungen und Bauchgefühlen kommt bekanntlich niemand vorbei. Natürlich bieten dabei die von außen eindringenden oder von der inneren Selbstkontrolle zementierten Orientierungsmuster Hilfestellungen; aber häufig genug kann das persönliche Gespür für die Unwegsamkeit des ›vernünftigen Weges‹ nicht gelehrt werden. Ein subjektives Agieren in Richtung der

untypischen und *erwartungsenttäuschenden* Option kann bekanntlich keineswegs pauschal als ›Irrtum‹ abqualifiziert werden, sondern ist eine Entscheidung, die oft gerade *aufgrund* dieser Attribute gefällt wird. (Und sie ist nicht pauschal der Sprung von *A* zu *Nicht-A*, sondern ein Aufweichen dieser Differenz.) Dies einerseits deshalb, weil sich ›unvernünftige‹ Auswahlen in der Privatperspektive des singulären Akteurs zuweilen als die pragmatischere oder nützlichere Variante heraus stellen, oder auch deshalb, weil die Flucht aus der Vernunft von dem Impuls motiviert ist, der Berechenbarkeit der eigenen Person absichtlich ein Schnippchen zu schlagen. Vielleicht steckt auch das pure *Lustprinzip* hinter der Aushebelung der Grenzen – der Spaß also, der in der Auslotung des Machbaren (in der Gewissheit auf den Rückprall in den Alltag) steht. Vor allem aber ist wohl der persönliche *Gefühlshaushalt* der Schrittmacher unberechenbarer Handlungen. Sei es der Wahnsinn des Verliebtseins oder die Irrationalität der Rage: Beides sind sprichwörtliche ›blendende‹ Empfindungen, die die Ratio außer Gefecht setzen. Nüchtern befragt, weiß jedermann, dass die bloße Affektleitung negativ besetzt ist. Doch woher weiß jedermann das? Gewiss nicht deshalb, weil die private Lebenswelt eine ›Agentur des Zivilisationsprozesses‹ ist, in der die heiligen Dogmen der Vernunft stets über ihr negatives Gegenbild triumphieren, über die undifferenzierte (und daher zu reglementierende) *Triebnatur*. Dieses simplifizierte Bild aus der Steinzeit der Sozialforschung ist ein Holzweg. Tatsächlich muss eingesehen werden, dass Unvernunft eine legitime Option ist, die sich im gesellschaftlichen Rahmen jederzeit wählen lässt. Aus jedem noch so eingelebten, tausendfach geübten gesellschaftlichen Ritual sprießen unzählbare Möglichkeiten der Abweichung, und zur Unkalkulierbarkeit der sozialen Welt gehört nun einmal, dass Menschen Varianten wählen, die für sie selbst, oder für Außenstehende, den Schritt in die offen eingestandene Unvernunft darstellen.

Die aus subjektiver Selbstbestimmung gewonnene Entscheidung, wider alle Berechenbarkeit so und nicht anders zu handeln, ist zu harmlos und unspektakulär, um in einem mehr als nur sprichwörtlichen Sinne ›Wahnsinn‹ sein zu können. Dem Schauspiel der Fremdzuschreibungen muss sich die derart unvernünftige Person gegebenenfalls dennoch stel-

len, weil die Freiheit der persönlichen Entscheidung eine gehörige Portion sozialer Verantwortung mittransportiert. Andererseits kommt dem Urteil aus dem Freundes- und Bekanntenkreis, diese oder jene Entscheidung sei ›wahnsinnig‹, sei abseits des Normalen und Erwartbaren, mitunter eine positive Qualität zu. Schwimmen ›gegen den Strom‹, Flucht aus der Routine, praktisch ausgelebte Kreativität, als dies wird gerne als *Lob der Unvernunft* verpackt. Allerdings balanciert die unvermeidliche *Gegenrationalität* – das heimliche Lob der *Alltagsnormalität* und der Kalkulierbarkeit der sozialen Welt, die in ihren Grundfesten eben doch nicht erschüttert werden soll – die vordergründige Originalität wieder aus. Letztlich gilt auch für die Kunst – wo Abweichung von der Norm ein ausgesprochener Pluspunkt ist und Wahnsinn als ästhetische Kategorie gar nicht existiert –, dass ein durchgreifendes Plädoyer für das *Andere der Vernunft* in das Korsett des Kunstsystems eingebunden bleibt.¹¹ Das limitiert die Reichweite vieler kreativer Bemühungen insbesondere des 20. Jahrhunderts, der Kehrseite der Rationalität künstlerische Denkmale zu setzen. Der wissenschaftlichen Beobachtung des Verhältnisses von Wahnsinn und Vernunft sind ähnliche *Geltungsgrenzen* gesetzt, auch sie kommt nur schwerlich und nur rudimentär außerhalb der Wissenschaft in den öffentlichen Blick. Dass es Bereiche *zwischen den Schwellen* gibt, mag in diesen Feldern durchaus erkannt werden, aber allein dadurch ändern sich alltagspsychologische Kurzschlüsse wie die Gleichsetzung von Vernunftabwehr, Verhaltensauffälligkeit und potenzieller Gefährlichkeit nicht. In den Fokus der Öffentlichkeit gelangen noch dazu vor allem dramatische psychopathologische ›Wahnsinnstaten‹, die sukzessive als Inbegriff eines klaren *Anders-Seins* kolportiert werden.

Foucaults Anliegen ist es auch, zu zeigen, dass die Psychiatrie in der Neuzeit noch immer eine *totale Institution* ist (vgl. Goffman, 1999), die ihren repressiven Grundcharakter aus Rücksicht auf bestehende Denkmodelle nicht abgibt. Damit haben die unverbindlichen, selbst längst alltäglichen ›Unvernünftigkeiten‹, die außerhalb der Institutsmauern als lebenswerter *kleiner Wahnsinn* gescholten werden, nichts zu tun. Im Gegenteil, solche Redewendungen verstärken die Mutmaßung von Laien, dass hinter den Mauern der unversöhnliche Irrsinn lauert, der keine Pau-

se kennt, der stets gefährlich ist, der weggeschlossen werden muss und der mit Berechtigung als ein (wie auch immer diffuses) *Feindbild* gewertet werden darf. Die offene Unvernunft des Alltags will sich gegen dieses Symptom radikal abtrennen und insofern doch stets *vernunftgebunden* sein. Die Protagonisten dieser Ideologie übersehen, wie nahe beides beieinander liegen kann. Der ›wahre‹ Wahnsinn wird im Zuge der Distanzierung sogar zum dauerfernen Differenzpol stilisiert, als habe dort, wo ein *vernunftbegabtes* Subjekt steht, die Düsternis des Wahnsinns keinen Boden und keine Übergangsmöglichkeiten. In einer kurzen Abhandlung aus der Zeit des Ersten Weltkrieges über die *Ethik der Geisteskranken* versucht Wieland Herzfelde, aus der Devianz der »Irren« eine zielgerichtete Willensbekundung zu lesen. Schon Herzfelde folgert, dass es *Abwehrmechanismen* sind, die den Glauben populär machen, »wahre« Vernunft sei gegen Ausfallerscheinungen immun (vgl. Herzfelde, 1980, S. 130f.). Sie untertünchen das Bedingungsverhältnis, das jede Differenzierung mit ihren transdifferenten Zwischenzuständen verknüpft (weil es weder Differenz ohne Transdifferenz, noch Transdifferenz ohne Differenz gibt; vgl. Kalscheuer, 2005, S. 78). Die Abwehrleistung ähnelt der Tabuisierung des Todes, wie Wittgenstein bündig formuliert hat: »Wenn wir im Leben vom Tod umgeben sind, so auch in der Gesundheit des Verstands vom Wahnsinn« (1994, S. 91).¹²

Nachdem die *Dialektik der Aufklärung* als Schatten des wissenschaftlichen und des gesellschaftlichen Fortschrittsvertrauens ins Bewusstsein gelangt war, gab es zahlreiche Untersuchungen, die an der Enttarnung des kolportierten Widerspruchs zwischen Wahnsinn und Vernunft mitgewirkt haben und noch mitwirken. Längst sind die Fragen nicht abschließend beantwortet, ob der Wahnsinn der Spiegel dessen ist, was man selbst nicht sein möchte, oder ob nicht ein *Bedingungsverhältnis* vorliegt – vergleichbar der Beziehung des Feuerwehrmanns zum Pyromanen, um ein Bild von Günther Anders (1982) zu verwenden? Die traditionelle dichotome Differenz lässt erst dann transdifferente Zwischentöne zu, wenn der *Wille zum Wissen* – als *Wille zur Unterscheidung* zwischen ›normal‹ und ›anormal‹ (vgl. Devereux, 1982, S. 7) – sowohl im Alltag, wie in den Theorie- und Praxisfeldern der Wissenschaften abbröckelt. In diesem

Sinne gibt es seit der *Anti-Psychiatrie-Bewegung* der 1970er Jahre (die mit Namen wie Franco Basaglia oder Ronald D. Laing assoziiert ist) erhebliche Fortschritte. Könnten sich, und nur auf einen Punkt hinzuweisen, psychiatrische Gutachter generell eingestehen, dass sie nicht das *Gegenüber* ihrer Klienten sind, sondern dass auch hier die Bipolarität aufgebrochen werden muss (die noch dem traditionellen Festhalten an der *Neutralität* des ›uneingeweihten‹ Betrachters festhält; vgl. Simmel, 1999, S. 767), wäre ein weiterer Meilenstein erreicht.

Die Vorläufigkeit der Differenzkonstruktion

Zum Schluss noch einmal zurück zur Sozialgeschichte oder besser: zur *Archäologie des Wahnsinns*. Aus den Studien, die Foucault zu diesem Komplex vorgelegt hat, lässt sich erkennen, dass der Wahnsinn *par excellence* ein Grenzüberschreitungsphänomen ist. Ganz gleich, welche Disziplin das *Wirken des Wahns* unter die Lupe nimmt, alle Aufklärungsarbeit, die daraus entspringen mag, steht der *Idee* des Wahnsinns aus nahe liegenden Gründen fern: Über den Wahnsinn lässt sich eben nur in der Sprache der Vernunft reden. Wie eine transdifferente Aushebelung dieses Abgrenzungszustandes aussehen müsste, ist erst noch auszuloten. In jedem Fall untersteht die Diagnose Wahnsinn einem *kulturellen Ursprung*. Als Gegenstand des medizinischen, psychiatrischen und nicht zuletzt des sozialen Diskurses ist Wahnsinn ein Kulturgebilde, das erst in diesen Diskursen ›entsteht‹ – mit unendlich vielen Facetten und Nuancen. Wahnsinn ist nichts Natürliches, das die zuständigen Wissenschaften wertneutral und *sine ira et studio* in Augenschein nehmen. Wahnsinn wächst nicht auf Bäumen und wird nicht unter Elektronenmikroskopen enttarnt. Wäre es so, dann wäre die Scheidung von Vernunft und Unvernunft schon immer so leicht gewesen wie die Differenzierung von schwarz und weiß oder Eins und Null. Aber die Abtrennung, die Wahnsinn und Vernunft auf Distanz hält, entspricht eher der Inkongruenz von *Ordnung* und *Formlosigkeit*, und für *beide* gibt es keine naturalistische, durch ›strenge Wissenschaft‹ eruierbare Grundlegung. Mit anderen Worten: Das, was (irgendwo, für irgendwen) als Wahnsinn (oder als Vernunft)

zählt, hat diesen Rang nicht unter allen Umständen. Die Kontexte entscheiden – und, wie Foucault unterstreicht, die *Macht*. In der Unterdrückung transdifferenter Strukturen wird die Definition von Wahn mithin selbst wahnhaft, wenn sie sich zur ›einzig richtigen‹ Perspektive aufspielt. Wie Derrida sagt, kann die Vernunft »wahnsinniger als der Wahnsinn« (1994, S. 100) sein, wenn es um Festsetzungen von Richtigkeiten geht. Umgekehrt kann Wahnsinn in der Essenz als *vernünftiger als die Vernunft* gelesen werden, wenn er Anstöße für *Vernunftkritik* vermittelt. Da der Wahnsinn ebenso ein Kind seiner Zeit und der soziokulturellen Umstände ist wie die Vernunft, ist die gegenseitige Durchdringung erwartbar. »Es ist aber immer auch etwas Vernunft im Wahnsinn«, schreibt Nietzsche (1999, S. 49).

Von Derrida kommt die Warnung: »Wenn man die Geschichte der Entscheidung, der Trennung, des Unterschieds schreiben will, riskiert man, die Teilung als [...] Einheit einer ursprünglichen Präsenz [...] zu konstituieren und so die Metaphysik [hier: des Ineinanderlaufens von Wahnsinn und Vernunft; T.B.] in ihrem fundamentalen Tun zu bekräftigen« (Derrida, 1994, S. 67). Foucaults Problem bestehe darin, dass er sich der Prosa der Vernunft verpflichtet und damit zum Diener jenes rationalen Schreibens, bündig gesagt, jenes *Räsonierens* macht, das er relativieren will. In Foucaults Auseinandersetzung mit dem Wahnsinn spielt der Wunsch, die Dogmen der Rationalität zu hintergehen, indem das Schweigen des Wahnsinns gebrochen wird, eine große Rolle. Aber es ist eine Zielsetzung, die in der »polierten und polizeilichen Sprache der Vernunft« (Derrida, 1994, S. 58) daher kommt. Auch ohne auf die näheren Argumente, die Derrida gegen Foucault ins Feld führt – sie machen sich etwa an unterschiedlichen Lesarten von Descartes' *Meditationen* fest – einzugehen, wird Derridas Gegenstandspunkt deutlich:

Die Geschichte des Wahnsinns *selbst* zu schreiben, das heißt von seinem eigenen Augenblick, von seiner eigenen Instanz ausgehend und nicht in der Sprache der Vernunft, in der Sprache der Psychiatrie *über* den Wahnsinn, der bereits unter ihr zermalmst ist, der beherrscht, verschüttet, verschlossen, das heißt als Objekt konstitu-

iert und als das Andere einer Sprache und eines historischen Sinnes verbannt worden ist, den man mit dem Logos selbst hat wechseln wollen (Derrida, 1994, S. 58).¹³

Diese Geschichte wäre also zu verfassen unter Anerkennung der eigenwilligen Position des Wahnsinns, wobei diese die andere Position der Vernunft sowohl abweist, als auch stützt. An die Stelle des *Spektakels der Division*, das als Schauplatzes eines Kampfes immer wieder missverstanden wird, muss die Einsicht in die *Berührungen* beider Pole rücken. Nur diese Perspektive, die man mit Recht eine transdifferente Perspektive nennen kann, öffnet das Verständnis für das Spektrum zwischen den polaren Grenzpunkten. Und dieses Verständnis ist notwendig, weil die Festlegung der Grenzmarkierungen in beide Richtungen keine ›Wahrheit‹ ausdrückt, sondern die Folge einer Relativität und *Variablenabhängigkeit* ist, die sich über die realen Tatsachen schiebt. Für die Grenzziehung zwischen Wahnsinn und Vernunft gilt, was Jaspers in seiner *Allgemeinen Psychopathologie* über jede Krankheit sagt: Ob sie vorliegt oder nicht, ist eine Frage des menschlichen *Urteils*; sie hängt »von den herrschenden Auffassungen der jeweiligen Kulturkreise« ab (Jaspers, 1965, S. 652).

Foucault selbst hat, nachdem er das Diplom in Philosophie errungen hatte, einige Zeit in einer Psychiatrie gearbeitet, um den Geheimnissen der Grenzziehung im direkten Kontakt auf die Schliche zu kommen. Vermutlich hat er dort über den Wahnsinn nicht weniger gelernt als über die Vernunft. In einem späten Interview hat er sich zu seiner Motivation, in Berührung mit dem Wahnsinn zu kommen, in diesem Sinn geäußert: »Ich war verrückt genug gewesen, die Vernunft zu studieren; ich war vernünftig genug, das Verrücktsein zu studieren« (Foucault, 1982, S. 17).

► Anmerkungen

- 1 Pinels rebellische Attitüde gehören in der Tat ins Reich der (republikanischen) Legenden: Wie Castel (1983, S. 91ff.) belegt, begriff er sich als fortschrittlichen ›Verwaltungsreformer‹ ohne sozialpolitische Ambition.
- 2 Vorarbeiten in diese Richtung lieferten Spieß' *Biographien der Wahnsinnigen* von 1796 – das Werk eines Autors, der selbst ›in geistiger Umnachtung‹ starb.

- 3 Beispiele für Unterdrückungsmechanismen im besten Interesse des Behandelten, nämlich im Dienste von »Ordnung, Arbeitsamkeit und Anstand«, was zu »Bescheidenheit, Beherrschung der Leidenschaften, gerade[m] Sinn und gute[m] Charakter« führen sollte (Kutzer, 1999, S. 52), bei Langegger (1983) und Dörner (1995).
- 4 Ein schlechtes Omen für jene Schaulustige, die – wie Castel (1983, S. 25) berichtet – ihren Spaziergang am Sonntagnachmittag durch einen Blick auf die »verzerrten Gebärden der Tobsüchtigen« anreichern wollten. Die Säkularisierung des *Außerweltlichkeitsnimbus*, den die soziale Außenseiterstellung der Irren begünstigte, raubte diesen Beobachtungen ihren Reiz. Hinzu kommen die therapeutischen Eingriffe in Richtung *Rationalisierung*. Als ein Shakespeare-Darsteller 1858 in der Irrenanstalt den leibhaftigen Wahnsinn studieren wollte und nicht den erwarteten Schaum vor den Mündern vorfand, musste ihn ein verständnisvoller »Medizinalinspektor« belehren, dass es die »Umsetzung von rationalen und humanen Grundsätzen« sei, welche die »übermäßigen Gefühlswallungen« längst verhüte (Burrows & Schumacher, 1979, S. 50).
- 5 Schwer zu glauben, dass beispielsweise noch gegen Ende des 19. Jahrhunderts, nach vielfältigen Reformen der Wahnsinnsbehandlung und nach immensen Fortschritten in der Medizin, die *Unregelmäßigkeit der Menstruation* gynäkologisch als Hinweis auf eine Neigung zu Wahnsinn, Kriminalität, Suizidalität, Nymphomanie und Religiosität galt (vgl. Sarasin, 2001, S. 371).
- 6 Notorisch für die Extremfolgen dieser Sichtweise ist die Pseudo-Kriminologie von Cesare Lombroso aus der Zeit um 1900. Sie basiert auf der Überlegung, dass Devianz generell eine Konsequenz von Naturabweichung ist und »daß der Homo delinquens Wilder, Tier und Irrer in einem und daher eine anthropologische Varietät sei« (Strasser, 2005, S. 55).
- 7 Beihilfe zur Konstitution dieser verschütteten »Dichtkunst« liefert Lange, 1989, S. 101ff.
- 8 Gäbe es nicht seit den 1960er Jahren einen Kodex für ethische Verwerflichkeit in Experimentalsituationen, könnten entsprechende empirische Beweisversuche in Alltagssituationen – im besten Sinn der *Ethnomethodologie* (vgl. Garfinkel, 1967) – spannende Untersuchungsergebnisse liefern. (Eine semidokumentarische Aufarbeitung dieses Gedankens liefert Lars von Triers Film *Idioten*, 1998.)
- 9 »Es gibt«, schreibt Umberto Eco über einen ähnlichen Zirkellauf, »nichts Sinnvolleres als einen Text, der über seine Loslösung vom Sinn spricht« (1992, S. 23).
- 10 Und nebenbei liefert dieser Zusammenhang vielleicht auch die Erklärung, weshalb im erzieherischen Zusammenhang so häufig fälschlich von »Verhalten« gesprochen wird, wenn es eigentlich um Handeln, d. h. um bewusste, *zielgeleitete* Aktionen

geht (vgl. Weber, 1976, S. 1): Verhalten ist unwillkürlich und damit ohne vordefiniertes Motiv, negatives Verhalten folglich ›entschuldigt‹ als *impulsiver Akt*, der – nach entsprechenden Belehrungen – verschwinden wird, um dem vernünftigen Handeln Platz zu machen.

- 11 Es könnte aufschlussreich sein, die Popularität der *Irrenkunst*, die seit den 1920er Jahren beobachtet und publiziert wird, unter diesem Blickwinkel zu betrachten (vgl. Kraft, 2005). Gleiches gilt für die wenigen Lebensberichte von Menschen, die als geisteskrank galten und dieses Label anerkannten. Der vielleicht berühmteste Fall sind die *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* von Daniel Paul Schreber (2003).
- 12 Ähnlich Foucault: »Der Spott des Wahnsinns tritt an die Stelle des Todes und seiner Feierlichkeit« (1981, S. 34).
- 13 Vor einiger Zeit hat Derrida den *Wahnsinn der Vernunft* an einer, wie man sagen könnte, ›lebensweltlicheren‹ Problemstellung illustriert, dem ›Problemknoten‹ von Demokratie, Politik und Globalisierung in Zeiten der US-amerikanischen Unilateralbestrebungen (vgl. Derrida, 2003). Hier gehen die Warnhinweise, konkreter als in der (letztthin historisch orientierten) Debatte mit Foucault, auf die *Machtkomponente* von Vernunft, mit der Widersacher zu Wahnsinnigen oder, wenn dies opportuner ist, eben zu *Schurken* (und Schurkenstaaten) etikettiert werden.

► Literatur

- Adorno, Theodor W. (1970). *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio (2002). *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Anders, Günther (1982). *Ketzereien*. München: Beck.
- Bay, Hansjörg (1995). Erzählpanzer. Überlegungen zur Ideologie und Erfahrung. In Hansjörg Bay, & Christof Hamann (Hrsg.), *Ideologie nach ihrem ›Ende‹. Gesellschaftskritik zwischen Marxismus und Postmoderne* (S. 17-41). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Benkel, Thorsten (2007). *Die Signatures des Realen. Bausteine einer soziologischen Topographie der Wirklichkeit*. Konstanz: UVK.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas (2004). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Blasius, Dirk (1994). *Einfache Seelenstörung. Geschichte der deutschen Psychiatrie 1800-1945*. Frankfurt am Main: Fischer.

- Burrows, Adrienne & Schumacher, Iwan (1979). *Doktor Diamonds Bildnisse von Geisteskranken*. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Canguilhem, Georges (1976). *Das Normale und das Pathologische*. München: Hanser.
- Canguilhem, Georges (1989). *Grenzen medizinischer Rationalität. Historisch-epistemologische Untersuchungen*. Tübingen: Edition Diskord.
- Castel, Robert (1983). *Die psychiatrische Ordnung. Das goldene Zeitalter des Irrenwesens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques (1994). Cogito und Geschichte des Wahnsinns. In ders., *Die Schrift und die Differenz* (S. 53-101). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques (2003). *Schurken. Zwei Essays über die Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Devereux, Georges (1982). *Normal und anormal. Aufsätze zur allgemeinen Ethnopsychiatrie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dörner, Klaus (1995). *Bürger und Irre. Zur Sozialgeschichte und Wissenschaftssoziologie der Psychiatrie*. Frankfurt am Main: Europa.
- Eco, Umberto (1992). *Die Grenzen der Interpretation*. München/Wien: Hanser.
- Foucault, Michel (1981). *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1993). Wahrheit, Macht, Selbst. In Huck Gutman, Patrick H. Hutton & Luther H. Martin, (Hrsg.), *Technologien des Selbst* (S. 15-23). Frankfurt am Main: Fischer.
- Foucault, Michel (1994). *Psychologie und Geisteskrankheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1998). *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (=Sexualität und Wahrheit. Bd. 1)
- Garfinkel, Harold (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Gennep, Arnold van (2005). *Übergangsriten*. Frankfurt am Main: Campus.
- Goffman, Erving (1999). *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Heitkamp, Uwe (1989). *Wahnsinn*. Frankfurt am Main: Luchterhand.
- Herzfelde, Wieland (1980). Die Ethik der Geisteskranken. In Thomas Anz (Hrsg.), *Phantasien über den Wahnsinn* (S. 127-132). München/Wien: Hanser.
- Jaspers, Karl (1965). *Allgemeine Psychopathologie*. Berlin/Heidelberg: Springer.
- Jauch, Ursula Pia (1990). *Damenphilosophie und Männermoral. Von Abbé de Gérard bis Marquis de Sade – Ein Versuch über die lächelnde Vernunft*. Wien: Passagen.

- Kalscheuer, Britta (2005). Die Widerspenstigkeit der Transdifferenz. In Peter-Ulrich Merz-Benz, & Gerhard Wagner (Hrsg.), *Kultur in Zeiten der Globalisierung. Neue Aspekte einer soziologischen Kategorie* (S. 69-91). Frankfurt am Main: Humanities online.
- Kant, Immanuel (1993). *Kritiker der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner.
- Kraft, Hartmut (2005). *Grenzgänger zwischen Kunst und Psychiatrie*. Köln: Deutscher Ärzte-Verlag.
- Kutzer, Michael (1999). Die therapeutischen Intentionen in der Irrenanstalt des 19. Jahrhunderts. In Christina Vanja, Steffen Haas, Gabriela Deutschle, Wolfgang Eirund & Peter Sandner (Hrsg.), *Wissen und irren. Psychiatriegeschichte aus zwei Jahrhunderten* (S. 46-59). Kassel: LWV Hessen.
- Lange, Wolfgang (1989). *Der kalkulierte Wahnsinn. Innenansichten ästhetischer Moderne*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Langegger, Florian (1983). *Doktor, Tod und Teufel. Vom Wahnsinn und von der Psychiatrie in einer vernünftigen Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lever, Maurice (1998). *Marquis de Sade*. München: dtv.
- Liebsch, Burkhard (2002). Renaissance des Menschen? Die Herausforderung humanwissenschaftlicher Erkenntnis und geschichtlicher Erfahrung. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 49 (3), S. 460-484.
- Lindemann, Klaus (1998). *Objektivität als Mythos. Die soziale Konstruktion gutachterlicher Wirklichkeit*. Münster: Lit.
- Link, Jürgen (2006). *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lorenz, Maren (1999). *Kriminelle Körper – gestörte Gemüter. Die Normierung des Individuums in Gerichtsmedizin und Psychiatrie der Aufklärung*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Lösch, Klaus (2005). Begriff und Phänomen der Transdifferenz. Zur Infragestellung binärer Differenzkonstrukte. In Lars Allolio-Näcke, Britta Kalscheuer & Arne Manzeschke (Hrsg.), *Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz* (S. 22-45). Frankfurt am Main: Campus.
- Mannheim, Karl (1969). *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Schulte-Bulmke.
- Marques, Marcelo (Hrsg.). (1988), *Der Tod des Menschen im Denken des Lebens. Georges Canguilhem über Michel Foucault – Michel Foucault über Georges Canguilhem*. Tübingen: Edition Diskord.
- Mead, George Herbert (1975). *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mill, John Stuart (1991). *Über die Freiheit*. Stuttgart: Reclam.

- Moravia, Sergio (1989). *Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Nietzsche, Friedrich (1999). *Also sprach Zarathustra*. München: dtv.
- Ophüls, Marcel (1998). *Widerreden und andere Liebeserklärungen. Texte zu Kino und Politik*. Berlin: Vorwerk 8.
- Roelcke, Volker (1999). *Krankheit und Kulturkritik. Psychiatrie und Gesellschaftsdiagnosen im bürgerlichen Zeitalter 1790-1914*. Frankfurt am Main: Campus.
- Sarasin, Philippe (2001). *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765-1914*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sarasin, Philippe (2005). *Michel Foucault*. Hamburg: Junius.
- Schreber, Daniel Paul (2003). *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*. Berlin: Kadmos.
- Schütz, Alfred (1971). Über die mannigfaltigen Wirklichkeiten. In ders., *Gesammelte Aufsätze, Bd. 1: Das Problem der sozialen Wirklichkeit* (S. 237-298). Den Haag: Nijhoff.
- Schütz, Alfred (1991). *Der sinnhafte Aufbau der Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg (1999). *Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Spieß, Christian Heinrich (1966). *Biographie der Wahnsinnigen*. Neuwied/Berlin: Luchterhand.
- Strasser, Peter (2005). *Verbrechermenschen. Zur kriminalwissenschaftlichen Erzeugung des Bösen*. Frankfurt am Main: Campus.
- Szasz, Thomas (1980). *Theologie der Medizin*. Wien: Europa.
- Türcke, Christoph (1989). *Der tolle Mensch. Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Weber, Max (1976). *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1988). Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik. In ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (S. 215-290). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wittgenstein, Ludwig (1994). *Vermischte Bemerkungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.